Solange Ory

Aspects religieux des textes épigraphiques du début de l'Islam

In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, N°58, 1990. pp. 30-39.

Solange ORY

ASPECTS RELIGIEUX DES TEXTES ÉPIGRAPHIQUES DU DÉBUT DE L'ISLAM

Lors de ses prospections dans les villes et villages du Proche-Orient, l'épigraphiste découvre parfois des inscriptions nabatéennes, grecques, latines et arabes dans les vestiges d'un même site. La gravure des inscriptions sur pierre était en effet une pratique courante dans ces régions, bien avant leur conquête par les Arabes. Ceux-ci perpétuèrent cet usage et l'amplifièrent. La pierre, matériau pérenne, constitue un support sûr. Elle permet la transmission de messages qu'il est difficile d'altérer et assure leur permanence à travers les siècles.

Les Arabes utilisèrent donc ce moyen de communication, de la même manière que leurs devanciers, pour répondre à des besoins semblables. En particulier, à leur exemple, ils en firent un moyen de témoigner de leur foi et, au besoin, lui assignèrent même une fonction d'instrument à son service. C'est sous cet aspect que nous voudrions présenter l'épigraphie arabe du premier siècle de l'Islam[1].

L'étude du contenu religieux des premières inscriptions arabes révèle trois orientations : la première correspond à l'islamisation de l'espace de la conquête, la seconde est à visée didactique et apologétique, et la troisième, une expression de la piété.

Dans leurs premiers textes épigraphiques, en pays conquis, particulièrement dans les *ǧund* (circonscriptions militaires) de Syrie-Palestine, les Arabes ont imité les inscriptions latines ou grecques qu'ils ont pu voir, sur la façade de monuments, par exemple. La matérialité de certaines de leurs inscriptions illustre bien ce fait, tels les cadres moulurés, ornés parfois de queues d'aronde, reproduits fidèlement. Certains éléments du texte ont également été calqués sur les inscriptions antécédentes. Ainsi, dans les textes de construction, le nom et les titres de l'ordonnateur des travaux, leur nature, la mention du nom du responsable chargé de leur exécu-

tion et la date, éléments dont la présence est fréquente dans les inscriptions umayyades[2], figuraient déjà dans les inscriptions latines et grecques[3]. Ceci pourrait d'ailleurs s'expliquer par la place importante des chrétiens dans la première administration umayyade. Les fonctionnaires chrétiens de la chancellerie du calife, rompus à l'exercice de la rédaction des textes ont vraisemblablement collaboré à la rédaction des premières inscriptions officielles[4].

Une expression, très usitée à l'époque umayyade et qui disparaîtra ensuite, a pu s'inspirer d'une formule chrétienne, elle-même empruntée à l'hébreu. L'expression *āmīn āmīn rabb^{u}-l-ʿālamin*[5] reprend le «*amen*» des chrétiens, mais l'islamise en l'adressant au «Seigneur des mondes» de la *Fātiḥa* (première sourate du Coran).

Il n'est pas non plus sans intérêt de constater dans deux des milliaires, au nom du calife ʿAbd al-Malik[6], sur la route de Jérusalem à Damas, que le mot Jérusalem est rendu par Īliyā, simple transcription de *Aelia*, nom latin de cette ville[7]. Le nom «al-Bayt al-Muqaddas, al-Quds» (la sainte) exprimant son caractère sacré de troisième ville sainte de l'Islam, n'était pas encore en usage dans la chancellerie umayyade. C'est pourtant le calife ʿAbd al-Malik qui donna ce statut à Jérusalem, en l'identifiant au Masǧid al-Aqṣā du Coran[8], en édifiant la Qubbat al-Ṣaḫra autour du rocher du *miʿrāǧ*[9] et en y instaurant un pèlerinage pouvant se substituer à celui de la Mekke[10].

Mais, si bon nombre d'éléments du formulaire des inscriptions arabes ont été empruntés à celui des inscriptions antiques, elles s'en différencient dès leurs premiers mots. En effet, ceux-ci font immédiatement référence au Dieu de l'Islam : *Bismi-llāh al-rahmān al-raḥīm (Au Nom de Dieu, le Bienfaiteur, le Miséricordieux).*

Quelle que soit la nature de l'inscription (texte ordonnant la construction d'un monument, l'amélioration d'une route, la pose d'une borne, le creusement d'une citerne, une épitaphe, etc.), cette formule introduit presque toujours le texte de l'inscription. Elle est usitée dans son intégralité ou, parfois, abrégée en *bismi-llāh* dans bon nombre d'épitaphes anciennes[11]. Elle est, en quelque sorte, la reconnaissance d'Allāh et de sa suprématie sur les terres conquises. C'est en Son Nom que, désormais, vont s'accomplir tous les actes de la vie officielle et privée. L'espace de la conquête, devenu celui de la *umma* de l'Islam, est avant tout la terre d'Allāh, celle dont il a fait don aux croyants, dans sa Grande Miséricorde. C'est ce que rappelle, à perpétuité, la *basmala* des inscriptions.

L'usage de cette formule initiale a pu être suggérée par celui de la formule chrétienne analogue, que l'on peut lire dans certains textes de construction, telle celle figurant dans une inscription de Buṣrā[12] :

> «Au nom du Christ Sauveur. Sous Flavius Arcadius Alexander, l'éminent juge et gouverneur, fut élevé, depuis les fondations, le portique à trois niches, et il fut achevé en l'an 383, la onzième de l'indiction»[13].

Mais, la *basmala* n'est pas une simple transposition d'une formule chrétienne d'introduction. Elle est celle par laquelle débute toute les sourates du Coran et donc, essentiellement, une référence à la nouvelle Révélation qui rend caduque toutes les autres. Ce renvoi au Livre Sacré n'est pas indifférent. Il témoigne de l'instauration d'un ordre nouveau, celui d'Allāh, le Bienfaiteur, le Miséricordieux dont, l'Islam est le dépositaire.

La référence au texte du *Kitāb mubīn* (Livre évident)[14] ne se limite d'ailleurs pas à la simple *basmala*. Elle est une des constantes des premiers textes des ins-

criptions. C'est aux versets du Coran que celles-ci font sans cesse appel pour démontrer la véracité de la foi nouvelle et pour inviter leurs lecteurs à y adhérer. Cette constatation nous amène à étudier l'orientation didactique et apologétique du contenu de certaines de ces inscriptions.

Mais, auparavant, une première observation s'impose : cette référence spontanée au Livre d'Allāh se traduit par une certaine liberté prise à l'égard du texte! Les versets de sourates différentes sont amalgamés les uns avec les autres, parfois glosés, parfois légèrement modifiés, toutefois sans en dénaturer le sens originel. Le temps du verbe et le pronom se plient aux nécessités de la phrase. Parfois, une *basmala*, une louange à Dieu et à son Prophète, ou une profession de foi ou encore une prière s'insèrent entre les versets cités. Cette relative désinvolture vis-à-vis de l'intégralité du texte est caractéristique des premières inscriptions et tendra à disparaître à la fin de la période umayyade. Nous en donnerons des exemples dans les citations qui illustreront nos réflexions sur l'orientation apologétique de certaines inscriptions.

Dans les terres nouvellement conquises, musulmans et chrétiens se côtoyaient journellement. Il leur était nécessaire de bien démarquer leurs différents credos. Les musulmans proclamaient leur foi, affirmaient leurs croyances et les opposaient à celles des chrétiens, dans des «textes publics» qui pouvaient être lus par tous ceux qui comprenaient l'arabe. Ils étaient d'ailleurs de plus en plus nombreux pour pouvoir se plier aux exigences de la nouvelle administration arabisée.

Il n'est donc pas étonnant que les énoncés de la *šahāda* (profession de foi) soient fréquents dans les textes officiels, textes de construction insérés sur la façade, ou à l'intérieur, d'un monument érigé sur l'ordre du calife, par exemple. La formulation de cette profession de foi ne se limite d'ailleurs pas à ses termes essentiels : *lā ilāh^{a} illā-llāh Muḥammad rasūl^{u}-llāh* (Point de divinité hormis Allāh. Muḥammad est l'Envoyé d'Allāh). Dans les premières *šahāda* gravées sur pierre, le mot *Allāh* est presque toujours complété par un qualificatif coranique : *waḥda-hu* (l'Unique)[15], et souvent, par un fragment de verset : *lā šarīka la-hu* (il n'a pas d'associé)[16]. Cette forme de la *šahāda* est constante dans les premiers textes épigraphiques officiels. Elle le sera encore au début de l'époque ʿabbāside.

Une autre observation mérite d'être notée. Dans la formulation de la *šahāda*, la référence au Prophète n'est pas systématique. Ainsi, celle-ci est absente du texte gravé à droite de la porte d'entrée de la mosquée umayyade de Buṣrā[17], texte sur lequel nous reviendrons plus loin. Elle est également absente de la plupart des textes funéraires. Dans les cimetières d'Adriʿāt (aujourd'hui Derʿa, sur la route de Damas à ʿAmmān), sur dix épitaphes de cette époque, dans lesquelles figurent la *šahāda*, aucune ne fait référence au Prophète[18]. Elle se limite à la formule de proclamation de l'unicité divine, formule que le croyant doit prononcer avant de mourir.

C'est évidemment dans les grands centres chrétiens que le contenu apologétique des inscriptions va avoir tendance à se développer. Un bel exemple nous est donné dans le célèbre texte, en mosaïque, qui orne la Coupole du Rocher à Jérusalem[19], premier monument de prestige de l'Islam, en plein cœur de la chrétienté. Il est intéressant d'en analyser le contenu.

Sur la face intérieure de l'arcade, celle qui est face au rocher sacré, le texte est introduit par la *basmala*, comme il se doit, suivie de la *šahāda*, dans la formulation précitée, mais avec référence au Prophète «*Muḥammad ʿabd^{u}-llāh^{i} wa rasūl^{u}*-

hu»[20]. Toutefois, cette référence est séparée de la première partie de la *šahāda* par un commentaire de celle-ci, composé de :

> «la-hu -l-mulk^{u} wa la-hu -l-ḥamd» (A Lui le royaume et à Lui la louange) (fragment de *Cor.* **64**, 1).
> «yuḥyī wa yumītu wa huwa ʿalā kull^{i} šay^{in} qadīr» (Il donne la vie et Il donne la mort et sur toute chose Il est Tout puissant) (*Cor.* **57**, 2).

L'affirmation de la fonction prophétique du Muḥammad est suivie du verset **33**, 56 dans sa totalité, verset qui invite les croyants à s'unir à la bénédiction d'Allāh et de ses anges sur le Prophète, et à implorer pour lui le salut. A cette sollicitation, répond la *taṣliya* (formule de bénédiction sur le Prophète), sous une forme développée «*ṣallā llāh^{u} ʿalay-hi wa-s-salām^{u} ʿalay-hi wa raḥmat^{u}-llāh*» (Que Dieu lui donne sa bénédiction, la paix et sa miséricorde).

Le texte s'adresse ensuite directement aux chrétiens : «*Yā ahal^{a}-l-kitāb*» (O gens du Livre)[21], pour les engager à ne pas déifier Jésus :

> «Ne dépassez pas la mesure dans votre religion! Ne dites sur Allāh que la vérité! Le Messie, Jésus, fils de Marie, est seulement l'Envoyé d'Allāh, Son Verbe qu'il a jeté en Marie et un Esprit émanant de Lui. Croyez donc en Allāh et en ses prophètes et ne dites point «Trois». Cessez! Allāh est unique — louange à Lui! — Comment aurait-il un fils? A Lui, ce qui est dans les cieux et sur la terre. Allāh suffit comme protecteur. Le Messie n'a pas trouvé indigne de Lui d'être le serviteur d'Allāh, non plus que les anges qui sont proches de Lui. Ceux qui trouvent indigne de L'adorer et qui s'enflent de superbe, Allāh les rassemblera vers Lui, en totalité.» *Cor.* **4**, 171-172.

Les deux versets sont donnés dans leur intégralité. Ils se poursuivent par une invocation, suivie de trois autres versets coraniques (*Cor.* **19**, 34-36) corroborant le précédent, insistant sur l'impossibilité pour Allāh d'avoir un fils «*mā kāna li-llāh^{i} an yattaḫiḏa min walad*» (il n'est pas convenable qu'Allāh prenne un fils) (*Cor.* **19**, 33), et proclamant son omnipotence. Le message est on ne peut plus clair.

L'invocation qui introduit ces versets illustre bien la transformation d'un verset coranique en prière :

> «O Dieu, bénis Ton Envoyé et Ton Serviteur Jésus, fils de Marie. Que la paix soit sur Lui, le jour où il est né, le jour où il mourra et le jour où il ressuscitera vivant!»

Dans le verset *Cor.* **34**, 33 sur lequel a été calquée cette invocation, c'est Jésus qui parle : «Que la paix soit sur moi le jour où je naquis, le jour où je mourrai et le jour où je serai ressuscité vivant». Nous avons là une transformation des pronoms personnels.

La suite des versets (*Cor.* **3**, 18-19) prend à témoin Dieu, les anges et les détenteurs du savoir, pour réaffirmer l'unicité divine et exhorter ceux qui veulent suivre la voie droite, à embrasser l'Islam :

> «inna -d-dīn^{a} ʿind^{a}-llāh^{i} -l-islām... wa man yakfur bi-'āyāt^{i}-llāh^{i} fa-'inna llāh^{a} sarīʿ^{u}-l-ḥisāb» (La religion aux yeux d'Allāh est l'Islam... Quiconque ne croit pas aux signes d'Allāh, (qu'il sache) que Dieu est prompt à demander des comptes!). A bon entendeur, salut!

Les textes du côté extérieur de l'arcade répètent inlassablement ce discours apologétique. La *basmala* et la *šahāda* y sont transcrits cinq fois, et le verset *Cor.* **33**, 56 y est recopié une seconde fois (cf. *supra*). La sourate 112 confirme dans son intégralité, le verset **19**, 33 déjà cité[22] :

> «... qul huwa llāh^{u} aḥad. Allāh^{u} -s-ṣamad^{u} lam yalid wa lam yūlad wa lam yakun la-

hu kufu'^{an} aḥad» (... Dis Allāh est unique. Allāh est éternel. Il n'a pas enfanté, n'a pas été enfanté et n'a pas Son égal).

Elle est suivie de *Cor.* **17**, 111 et de fragments de versets qui la commentent sous une autre forme.

«Wa qul al-ḥamd^{u} li-llāh^{i} -llaḏī lam yattaḫiḏ walad^{an} wa lam yakun la-hu šarīk^{un} fī-l-mulk^{i} wa lam yakun la-hu waliyy^{un} min aḏ-ḏull^{i} wa kabbir-hu takbīr^{an}» (Dis : louange à Allāh qui n'a pas pris d'enfant, n'a pas d'associé dans la Royauté et n'a pas de protecteur pour le défendre de l'humiliation. Proclame hautement sa grandeur).

Il n'est pas sans intérêt de constater qu'un choix de versets, à contenu apologétique similaire, a été retenu une vingtaine d'années plus tard, pour l'inscription destinée à flanquer le côté droit de la porte d'entrée de la Mosquée 'Umari à Buṣrā[23]. Certes, Buṣrā n'était pas Jérusalem, mais la ville avait été un centre chrétien actif qui gardait le souvenir des controverses théologiques qui s'y étaient déroulées depuis le IIIe siècle et qu'avait animées, à cette époque, Origène venu de Carthage combattre les erreurs doctrinales professées par Bérylle, alors évêque de la ville[24]. Une cathédrale y avait été édifiée au VIe siècle, témoignant de la vitalité de la communauté chrétienne de cette ville[25]. Le choix de ces versets n'était donc pas sans arrière-pensée. Il procédait des mêmes intentions que celles qui avaient été à l'origine des inscriptions à contenu apologétique de la Coupole du Rocher.

Le texte y est bref et offre, après la *basmala*, un amalgame de versets : fragment de *Cor.* **6**, 163[26], puis un fragment de **64**, 1[27], et enfin la sourate **112**[28], moins la *basmala* et les deux premiers mots[29].

Le discours apologétique renvoie l'image du milieu à qui il était destiné. Dans le Nord de l'Arabie, où les chrétiens étaient sans doute des exceptions, le texte des inscriptions se réfère aux erreurs, tout aussi condamnables, des gens de la région. Ainsi, dans le texte d'une inscription gravée sur un rocher sur la route du pèlerinage allant de Syrie à La Mekke, dans la région de l'actuelle Madā'in Ṣaliḥ, on peut lire :

«āmantu bi-mā kaḏḏaba bi-hi aṣḥāb al-Ḥiǧr wa kataba 'Ufayr b. al-Muḍārib fī sanat^{i} ṯalāṯ^{i} wa ṯamānīn». (Je crois en ce que les gens d'al-Ḥiǧr[30] ont nié. 'Ufayr b. al-Muḍārib a écrit ceci en l'année 83/702-03)[31].

Cette profession de foi fait allusion à l'incrédulité des gens d'al-Ḥiǧr (les Ṯamūd du Coran) qui refusèrent de croire au message du prophète Ṣāliḥ. Celui-ci les incitait à adorer Allāh et à abandonner leurs idoles. Non seulement ils traitèrent Ṣāliḥ d'imposteur, mais ils sacrifièrent la chamelle qu'Allāh leur avait envoyé comme signe et narguèrent le prophète qui leur avait annoncé un châtiment s'ils touchaient à la chamelle :

«Ne lui faites point de mal, sans quoi un tourment cruel vous emportera. Et le cataclysme les emporta, et le matin ils furent trouvés gisants»[32].

La troisième orientation du contenu religieux des premières inscriptions concerne l'expression de la piété populaire. Celle-ci se manifeste surtout dans les graffiti que les passants gravaient sur les rochers des pistes ou sur les murs des monuments, mais également dans les épitaphes des stèles funéraires. Cette piété se traduit dans les professions de foi, les invocations et les louanges à Dieu.

Les professions de foi s'expriment naturellement par le texte de la *šahāda*. L'absence de référence à la mission prophétique de Muḥammad, que nous avons signalée plus haut dans le texte des épitaphes[33], est également fréquente dans celui

des graffiti[34]. Le Prophète n'est mentionné que dans les assez rares *taṣliya* et, parfois, annexé au mot «*rabb*» (*rabbᵘ Muḥammad*), dans des invocations[35]. En revanche, nous avons noté plusieurs mentions de quelques prophètes dans les graffiti : Ibrāhīm (Abraham)[36], Ṣāliḥ[37], Mūsā (Moïse), Hārūn (Aaron), ces deux derniers cités sous la forme coranique «*rabbᵘ Mūsā wa Hārūn*»[38].

La foi s'exprime, parfois par une simple déclaration :

Anā āmantu bi-llāh (Moi, je crois en Allāh)[39],
Ya'qūb b. Samā'a yu'minu bi-llāhⁱ al-ḥāl (Ya'qūb b. Samā'a croit en Allāh, juste maintenant!)[40] ou
'Ubayd Allāh b. al-Ṣallāl yaṯiqu bi-llāh ('Ubayd Allāh met sa confiance en Dieu)[41].

Ou encore, plus simplement par le seul mot *āmīn*[42] après une invocation :

Raḥima-llāhᵘ man qara'a-hu fa-qāla āmīn. (Qu'Allāh fasse miséricorde à quiconque a lu (cette prière) et a dit āmīn)[43].

Avant d'aborder les différents thèmes des invocations, il peut être intéressant de recenser les différentes manières dont le croyant s'adresse à Dieu dans ces graffiti.

Les interpellations les plus courantes sont *Allāh* et *Allāhumma*. Vient ensuite le mot «*rabb*», suivi de différentes expressions dont la plus fréquente est *rabbᵘ l-'ālamīn*. Nous venons de voir ci-dessus «*rabbᵘ Mūsā wa Hārūn*»[44]. Dans le graffito de Ḥafnat al-Abyaḍ, datée de 64/683-84, l'invocation se réfère aux anges : «*rabbᵘ Ǧibrīl wa Mīkal wa Israfīl*». Dans un graffito du Négev, daté de 117/735-36, on peut lire : «*rabbᵘ Muḥammad wa Ibrāhīm*»[45].

Le thème le plus fréquent des invocations est un appel à la miséricorde d'Allāh et à son pardon. Ce peut être une simple invocation, ou une invocation d'inspiration coranique. Les formules sont diverses, mais tournent toujours autour des mêmes racines : *ġafara, tawaba* (pardonner), *raḥima* (faire miséricorde) :

Allahumma aġfir li-Misk b. Abī Ṭalaba ḏanba-hu l-'aẓīm (O Dieu, pardonne à Misk b. Abī Ṭalaba son très grand péché!)[46].
Allahumma aġfir li-man tuḥibbᵘ-hu nafsī (O Dieu, pardonne à celui que mon âme aime!)[47].
Allahumma irḥam 'Abd al-Malik b. 'Umar wa-ġfir la-hu ḏanba-hu mā taqaddama min-hu wa mā ta'aḫḫara... (O Dieu, fais miséricorde à 'Abd al-Malik b. 'Umar, pardonne-lui ses premiers et ses derniers péchés).

Le texte du verset coranique est le suivant :

li-yaġfira la-ka -llāhᵘ mā taqaddama min ḏanbi-ka wa mā ta'aḫḫara (afin qu'Allāh te pardonne tes premiers et tes derniers péchés) *Cor.* **48**, 2[48].
Tāba-llāhᵘ 'alā 'Abd Allāh b. 'Abd Allāh tawbᵃⁿ (Qu'Allāh accorde à 'Abd Allāh b. 'Abd Allāh, un large pardon)[49].

Outre ces très fréquents appels au pardon et à la miséricorde divines, les invocations expriment les demandes des croyants. Qu'Allāh leur accorde ses bénédictions, qu'il les reçoive dans le ciel et les préserve du feu de l'enfer, qu'il assure leur puissance sur la terre :

Allāhumma ṣallā[50] anta wa malā'ikatᵘ-ka 'alā Bišr b. Tamīm wa taqabbal min-hu 'innaka 'alā kullⁱ ša'yⁱⁿ qadīr wa Allāhumma ṣallā 'alay-hi wa ab'aṯ-hu maqāmᵃⁿ maḥmūdᵃⁿ wa akram-hu 'alā a'yanⁱ l-awwalīn wa-l āḫarin (O Dieu, accorde Tes bénédictions, Toi et Tes anges sur Bišr b. Tamīn et accepte (sa prière). Tu es, sur toutes choses, Puissant[51]. O Dieu, ressuscite-le dans un lieu digne d'éloges et honore-le de la vue des premiers et des derniers)[52].

Il est à noter que cette formule «*ṣallā ʿalā*» qui débute la *taṣliya* est employée ici pour des personnages du commun. Il en sera différemment par la suite; elle disparaît après l'époque umayyade et sera réservée au Prophète et aux membres de sa famille proche, les *ahal al-bayt* (les gens de la Maison).

> ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Abī Baḥr taqabbala-llāh bi-waǧ i-hi l-karīm bi-l-ǧanna (ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. ʿAbī Baḥr demande à Allāh, de le recevoir, par la générosité de Sa Face, dans le ciel)[53].
> Rabb[i] akbat-lī wa la-hu min al-nār wa 'ummin-hu min al-ʿaḏāb yawm[a]-l-ḥisāb (mon Seigneur, préserve-moi et (préserve)-le du feu et garantis-le des tourments du Jour des Comptes!)[54].

Dans le texte du graffito qui commémore la construction d'un barrage par Muʿāwiya, le permier calife umayyade, en 58/677-78, après avoir imploré pour lui le pardon d'Allāh, la prière se poursuit ainsi :

> wa ṯabbit-hu wa unṣur-hu wa mattiʿ-l-mu'minīn bi-hi (fortifie-le, aide-le et que les croyants en bénéficient!)[55].

Tels sont les principaux thèmes religieux des graffiti des deux premiers siècles. Ils témoignent de la foi de leurs auteurs, certes, mais somme toute, sont assez pauvres. Nous sommes loin des préoccupations apologétiques des inscriptions officielles.

Une autre constatation mérite d'être signalée : la contamination qu'exercent ces formules les unes sur les autres. Sur les rochers des mêmes pistes, ou sur les stèles d'un même cimetière, les formules sont copiées, recopiées et manquent souvent d'originalité. Ceci explique, en partie, la pauvreté de leur contenu. Ainsi, dans les graffiti qui couvrent les murs d'une citerne à Jérusalem, la formule *fulān waliyy*^{u} *-llāh* (un tel est l'ami d'Allāh) est répété 20 fois! Certains de ces graffiti datent très probablement de l'époque umayyade, mais d'autres peuvent également avoir été recopiés à une époque postérieure[56].

L'examen du contenu religieux des inscriptions des deux premiers siècles de l'Islam nous a permis de poser plusieurs problèmes.

Ces textes témoignent d'une diffusion certaine de la pensée islamique dans les terres conquises et d'une pénétration des dogmes principaux de la foi musulmane (l'unicité et la toute-puissance divines, la mission prophétique, le Jugement dernier, la rétribution...) dans le peuple des villes, des campagnes et des déserts, mais cette islamisation, telle que la révèlent ces inscriptions ne semble pas dépasser ces vérités premières.

Par ailleurs, la liberté prise vis-à-vis des textes coraniques permet de se demander dans quelle mesure la vulgate ʿuṯmānienne était considérée comme un texte intangible, le seul auquel les croyants devaient se référer...

Les textes apologétiques laissent transparaître la volonté du pouvoir de faire triompher la nouvelle foi, mais en s'appliquant davantage à convaincre, qu'à imposer par la violence.

Somme toute, l'expression religieuse connaissait alors une certaine spontanéité que n'avait pas encore sclérosée la rigidité des textes juridiques qui furent établis plus tard.

NOTES

1. Pour les exemples des inscriptions qui ne dépasseront pas la fin de l'époque umayyade (132/750),

nous nous référerons surtout aux inscriptions de Syrie du Sud et d'Arabie. Mis à part les inscriptions de la Coupole du Rocher à Jérusalem, les premières inscriptions arabes ont disparu des grandes villes où le développement de l'urbanisme a profondément transformé le paysage urbain, alors que les prospections des villages et cimetières du Ḥawrān (Syrie), de la Balqā' (Jordanie), et des déserts de Syrie et d'Arabie permettent aux épigraphistes d'en découvrir encore de nouvelles.

2. La mention du responsable des travaux est introduite dans ces inscriptions, soit par l'expression *'amal 'alā yaday...* Cf. l'inscription de Qaṣr al-Ḥayr al-Ġarbī (Syrie) (109/727) dans *R.C.E.A. (Répertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe)*, t. I, n° 27 (où le nom de lieu, Qaṣr al-Milḥ est erroné), soit, plus simplement par *'alā yaday...* Cf. le texte de construction de la citerne de Rimet Ḥazem (Syrie) (entre 105 et 125/723-743) dans RIHAOUI ('Abdul-Kader), « Découverte de deux inscriptions arabes » dans *Annales Archéologiques syriennes*, XI-XII, 1961-62, 207-208. Ces deux exemples contiennent également le nom de l'ordonnateur des travaux et leur nature.

3. Dans un texte de construction de la ville de Buṣrā, on peut lire : Gallonianos, consulaire, a fait construire ce bâtiment. Agnippas, chevalier, était le surveillant. Réjouis-toi Bostra ! Cf. Sartre (Maurice), *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris, 1982, p. 179, n° 9106. Voir également n° 9105.

4. Il est naturellement évident que le choix des textes religieux devait être laissé à des savants musulmans. Le calife donnait-il son approbation à leur choix? Nous n'avons aucun renseignement à ce sujet. Il serait pourtant intéressant de savoir qui était le responsable de ces textes.

5. Un graffito du Ǧabal Usays (dans le désert syrien, à une centaine de kilomètres à l'est de Damas), nous en donne un bon exemple : *raḥima-llāh^{u} man qara' hāḏa-l-kitāb wa qāla āmīn rabb^{u}-l-'ālamīn* (que Dieu accorde sa miséricorde à celui qui a lu ce texte et qui a dit « *Āmīn*, Seigneur des mondes », al-'UŠ (Abū-l-Faraǧ), « Kitābāt 'arabiyya ġayr manšūra fī Ǧabal Usays » *al-Abḥāṯ*, n° 17, 3, Beyrouth, 1964. Voir également al-Ṣandūq ('Izz al-dīn), « Ḥaǧar Ḥafnat al-Abyaḍ » *Sumer*, XI, 1955, p. 213. Ory (Solange), « Les Graffiti umayyades de 'Ayn al-Ǧarr », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, t. XX, 1967, n° 12. Parfois l'expression n'offre pas de redoublement de ce mot, ou se réduit au simple mot « *amīn* ». Cf. Sauvaget (Jean), « Les inscriptions arabes de Palmyre », apud Cantineau (Jean), *Inventaire des Inscriptions de Palmyre*, Damas, n° 39, 41, 43.

6. Le calife 'Abd al-Malik fut l'artisan de l'arabisation dans l'administration. Il régna de 65 à 86/685 à 705.

7. Van Berchem (Max), *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabiscarum (C.I.A.), Jérusalem*, I, n° 2 et 4 (*R.C.E.A.*, I, n° 15 et 17).

8. *Subḥān^{a}-llaḏī 'asrā bi-'abd^{i}-hi layl^{an} min al-masǧid^{i}-l-ḥarām ilā-l-masǧid^{i}-l-aqṣā (Louange à Celui qui a transporté Son serviteur, de nuit, de la Mosquée sacrée à la Mosquée très Éloignée) Cor.* **17**, 1.

9. Sur le *mi'rāǧ*, voyage céleste du Prophète Muḥammad qui est censé avoir laissé l'empreinte de ses pieds sur le rocher, voir l'article de Horowitz (Josef), *E.I.*^{1}, t. III, p. 574 et Gaudefroy-Demombynes (Maurice), *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1969, p. 92-97. Voir également Grabar (Oleg), « The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem » dans *Studies in Medieval Islamic Art*, Variorum Reprints, Londres, 1976, p. 9-62.

10. 'Abd al-Malik ayant des difficultés avec l'anti-calife 'Abd Allāh ibn al-Zubayr qui contrôlait les deux villes saintes de la Mekke et de Médine, voulut soustraire les Syriens à son influence. Pour leur éviter de se rendre à la Mekke afin de satisfaire à l'obligation du pélerinage, il inaugura celui de Jérusalem. Cf. al-Ya'qūbī, *Histoire*, trad. Houtsma, Leiden, 1883, II, p. 311.

11. Cette forme abrégée semble ne plus avoir été utilisée après l'époque umayyade.

12. Buṣrā, première ville syrienne conquise par les armées arabes, est située à une centaine de kilomètres au Sud de Damas, à 40 km à l'est de Der'ā. Cf. Abel (Armand), « *Boṣrā* » *apud E.I.*^{2}, t. I, p. 1314-1316.

13. Cf. Sartre (M.), *op. cit.*, p. 194, n° 9122.

14. Expression figurant dans deux versets pour désigner le Coran : cf. *Cor.* **5**, 15; **6**, 59.

15. Cf. *Cor.* **7**, 70; **17**, 46; **39**, 45; **40**, 84; **60**, 4.

16. Cf. *Cor.* **6**, 163.

17. Pour cette inscription de la mosquée umayyade voir : Littmann (Enno), *Arabic Inscriptions, apud Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909.* Division IV, *Semitic Inscriptions*, p. 25, n° 31.

18. Ces inscriptions ne sont pas datées, mais leur type d'écriture permet de les attribuer au Iᵉʳ-début IIᵉ/VIIᵉ-début VIIIᵉ siècle. Cf. Gébara (Chérine), *Les inscriptions funéraires des cimetières de Der'ā*,

thèse de 3e cycle, sous la direction de Solange Ory, soutenue à Aix-en-Provence, en décembre 1980, n° 2, 5 à 8, 14, 15, 17, 17 bis, 17 ter.
19. Cette inscription, de 240 mètres de longueur, située sous le plafond, est répartie sur les faces intérieure et extérieure des arcs de l'octogone qui divise le déambulatoire en deux parties. Les caractères sont exécutés en cubes d'or, se détachant sur un fond bleu nuit. Pour la publication du texte, cf. van Berchem (Max), *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*, deuxième partie, *Syrie du sud, Jérusalem «Ḥaram»*, t. II, 1er fascicule, p. 228-232 (*R.C.E.A.*, I, n° 9). Voir également Kessler (Christel), «'Abd al-Malik inscription in the Dome of the Rock : a reconsideration», dans *J.R.A.S. (Journal of the Royal Asiatic Society)*, 1970, p. 2-14.
20. Je donne ici le texte de Christel Kessler, dont le *fac-similé* qui l'accompagne permet de contrôler la lecture. Le déchiffrement proposé par Max van Berchem et repris dans le *R.C.E.A.*, présente plusieurs variantes, mais Max van Berchem fait état des difficultés qu'il a rencontrées pour relever cette inscription qui se trouve à plus de 10 m. au-dessus du sol, et dont plusieurs passages étaient dans l'obscurité. Il semble donc que la lecture de Ch. Kessler soit plus fiable.
21. L'expression s'applique également aux Juifs, mais ici, le contexte désigne bien les chrétiens. Notons que l'expression *ahal al-inǧīl* (gens de l'Évangile) qui serait plus précise, figure également dans le Coran (*Cor.* **5**, 47).
22. Cf. *supra*, p. 27.
23. Cf. *supra*, note 15. La mosquée 'Umarī fut édifiée par le calife umayyade 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (99-101/717-720).
24. Sur ces controverses théologiques, voir Sartre (Maurice), *Bostra. Des origines à l'Islam*, Paris, Geuthner, 1985, pp. 99-118.
25. *Ibid.*, p. 124.
26. Cf. *supra*, p. 25.
27. Cf. *supra*, p. 26.
28. Cf. *supra*, p. 27.
29. Cette localité ancienne porte maintenant le nom de Madā'in Ṣāliḥ. Elle est située à 110 km environ au sud-ouest de Taymā.
30. Ḥamed 'Alī Ibrāhīm, *Introduction à l'étude archéologique des routes syrienne et égyptienne de pèlerinage, au nord-ouest de l'Arabie Saoudite*. Thèse de Doctorat d'État, sous la direction de Jean-Claude Garcin, soutenue à l'Université d'Aix-en-Provence, avril 1988, vol. III, p. 238.
31. Cf. *Cor.* **7**, 73-79 et **15**, 80-84.
32. Cf. *supra*, note 18.
33. Nous n'avons trouvé qu'une seule fois la *šahāda* complète dans un graffito du désert d'Arabie, qu'A. Grohmann attribue avec hésitation (*«possibly»*) au Ier/VIIe siècle. Cf. *op. cit.*, p. 145, n° Z. 250. Le texte est : *inna 'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh al-Makkī yašhad allā ilāha illā-llāh wa anna Muḥammad (sic) rasūl^{u}-hu ṣallā llāh^{u} 'alay-hi wa sallam.* Le graffito est-il réellement du Ier-VIIe siècle ? Il est impossible de le préciser par la graphie, mais la formulation de la *šahāda* me pousserait à le dater plus tardivement.
34. L'expression «*rabb^{u} Muḥammad et Ibrāhīm* figure dans une inscription datée 117/735-36 dans Rosen-Ayalon (Myriam), *The Early Arab period in the Negev*, Publications de l'Université hébraïque de Jérusalem, Institut d'Archéologie, Jérusalem, 1982, p. 7, ins. n° 3155-56, ligne 3-4.
35. Cf. *supra*, note 32.
36. Cf. *supra*, p. 28 et note 34.
37. *Cor.* **7**, 122; **26**, 48. Cf. al-'UŠ (Abūl-Farağ), *Kitābāt, op. cit.*, p. 272, n° 39; Ḥamed ('Alī Ibrāhīm), *Introduction à l'étude, op. cit.*, t. II, p. 542.
38. *Ibid.*, p. 543.
39. Grohman A., *Expedition, op. cit.*, p. 76, ins. Z. 109.
40. *Ibid.*, ins. Z. 110.
41. Cf. *supra*, note 5.
42. al-'UŠ (Abūl-Farağ), *Kitābāt, op. cit.*, p. 287, n° 39.
43. Voir également un graffito daté 112/730-731, dans Rosen-Ayalon (Myriam), *The Early Arab period, op. cit.*, p. 6, ins. n° 305, ligne 3.
44. Cf. *supra*, note 42. Si l'expression «*rabb^{u} Mūsā wa Hārūn*» est empruntée au Coran, en revanche, «*rabb^{u} Muḥammad wa Ibrāhīm*», ne l'est pas. Notons au passage, que le *ism* (nom propre) du Prophète ne figure pas dans le Coran.
45. Grohmann (Adolf), *Expédition Philby-Ryckmans-Lippens en Arabie*, 2e partie, *Textes épigraphiques*, t. I, *Arabic Inscriptions*, p. 1.

46. Ory (Solange), « Les graffiti umayyades de ʿAyn al-Ğarr », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, t. XX, Beyrouth, 1967, n° 33.
47. Abbott (Nadia), « The Ḳaṣr Kharāna. Ins. of 92 H. A New reading », *Ars Islamica*, XI-XII (1904-6), 190-195. Voir également l'inscription de Ḥafnat al-Abyaḍ, datée de 64/683-84 où figure la même invocation. Cf. *Ṣandūq* (ʿIzz al-dīn), *Ḥağar, op. cit.*, lignes 7 à 9 de l'inscription. Voir aussi Rosen-Ayalon (Myriam), *The Early Arab period in the Negev*, Jérusalem, 1982, p. 4, ins. n° 5102, lignes 3 et 4, p. 5, ins. n° 200a.
48. Grohmann A., *Expédition Philby, op. cit.*, p. 108, n° Z 174. Voir également p. 120, n° Z 197.
49. Après *Allāhumma* on devrait avoir un impératif « *ṣalli* », mais cette faute de grammaire est extrêmement courante dans les inscriptions et, en particulier, dans les graffiti et dans les épitaphes des stèles funéraires.
50. Fragment d'inspiration coranique « *inna-llāh*^{a} *ʿalā kull*^{i} *šay*^{in} *qadīr* », *Cor.* **2**, 20, etc.
51. Rosen-Ayalon (Myriam), *The Early Arab Period, op. cit.*, p. 9, ins. 5115.
52. *Ibid.*, p. 80, n° Z 119.
53. Grohmann A., *Expédition Philby, op. cit.*, p. 62, ins. n° Z 73.
54. *Ibid.*, p. 57.
55. van Berchem Max, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, deuxième partie, Syrie du Sud, Jérusalem ville*, t. I, fasc. 1, Le Caire, 1922, p. 77-80.